منهج الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات ونقد ابن رشد لها

ياسرأحمد سالم ربابعة

أستاذ مساعد في أصول الدين العقيدة الاسلامية

جامعة البلقاء التطبيقية كلية عجلون الجامعية.

قسم العلوم الأساسية شعبة الدراسات الإسلامية.

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى توضيح المنهج الأشعري في فهم علاقة الذات بالصفات. وتبين الدراسة أن هناك هجوم على الأشاعرة لابن رشد وعلماء معاصرين آخرين مثل ابن تيمية. وخلصت الدراسة إلى أن هجوم ابن رشد لم يكن ناجحًا ، وأن الأشاعرة كانوا محقين في فهم أسماء الله وصفاته ، حيث كان نهجهم علميًا يهدف إلى بناء عقيدة ، بينما حلل ابن رشد النهج من جانب فلسفي بحت ، وليس من جانب واحد وهوالجانب العقائدي كما هو الحال مع اللاهوتيين. توصي الدراسة علماء الشريعة بأن يشرحوا للطلاب أهمية هذا العلم في حياة المسلمين ويجب على مصممي المناهج أيضًا تقديم مواد فلسفية لطلاب كليات الشريعة والفلسفة ضمن خطة دراسية مفصلة لإثبات أهمية هذا الموضوع.هدفت هذه الدراسة إلى تبيان منهج الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات ونقد ابن رشد لها مستعرضاً الظروف التي أدت إلى وجود هذه العلاقة، ومبيناً الوسائل الحقيقة لهذه القضية ومبيناً رفض ابن رشد لهذه الفكرة التي راجت في ذلك العصر ،ومحاولة نقده الشديد لها. وقد تبيّن من خلال الدراسة أن منهج الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات من الأهمية بمكان المشار إليهما ببعض ظواهر النصوص الشرعية تظهر الدراسة إن الخلاف وقع بين العلماء فيما يتعلق ببيان علاقة الذات بالصفات و رد ابن رشد على الأشاعرة، تظهر إن هنالك هجمة على الأشاعرة من قبل ابن رشد وغيره من العلماء أمثال المحدثين كابن تيمية، وذكر بالدليل وجهة كل منهما، وبين وجه الصواب. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج أن الهجوم الذي طرحه ابن رشد لم يكن موفقاً فيه ، وأن الأشاعرة كانوا على حق في فهم أسماء الله وصفاته ومدى علاقة الأسماء بالصفات. وأن منهج الأشاعرة في فهم الصفات كان منهجاً علمياً هادفاً لبناء العقيدة وهم أفضل من فهم علاقة الله بصفاته لكن ابن رشد كان يتكلم من جانب فلسفي بحت وليس من جانب عقدي كما هو عند المتكلمين. توصي الدراسة علماء العقيدة الإسلامية أن يبينوا لطلبة العلم أهمية هذا العلم في حياة المسلم وتخصيص مواد فلسفيه في الجامعات الأردنية لطلبة كليات الشريعة والفلسفة لتدرس ضمن خطة دراسية مفصلة لبيان أهمية هذا الموضوع ودراسته.

Abstract

This study aimed to demonstrate Al-Ash'ari approach of understanding the relationship of self with attributes. The study shows that there is an attack on the Al-Ash'aris by Ibn Rushd and other modernists scholars such as Ibn Taymiyyah. The study concluded that Ibn Rushd's attack was not successful, and Al-Ash'aris were right in understanding God's names and attributes as their approach was scientific aimed at building a belief whereas Ibn Rushd analysed the approach from a purely philosophical side, rather than from a doctrinal side as is the case with the theologians. The study recommends scholars of Islamic faith to explain to students the importance of this science in the Muslims' life. Also, curricula designers should provide philosophical subjects for students of Sharia and philosophy faculties within a detailed study plan to demonstrate the importance of this subject.

المقدمة

يؤمن أهل السنة والجماعة أن الله تعالى واجب الوجود وهو خالق العالم، له ذات، أي إنه قائم بنفسه غير محتاج إلى محل ليقوم فيه، ووجوده غير متوقف على غيره في التحقق، وهذا هو المقصود من إثبات الذات لواجب الوجود، فلو كان غير ذات لما كان واجب الوجود، ولما كان خالقاً ولا إلها. واتفق علماء العقيدة على أن هذه الذات لا بدَّ أن تكون قديمة لا أول لوجودها، ولا يجوز أن يكون وجودها مستمداً من غيرها، فهي ليست ممكنة ولا مفتقرة إلى غيرها في الوجود، وليس في هذا الموضع مجال للنزاع أصلاً! ولكنهم اختلفوا في الذات: هل هي عين الوجود أم هي زائدة على أقوال؟ فمنهم من قال: إن الذات هي عين وجود الله تعالى، وهي غير متصفة بصفات وجودية زائدة عليها لا معانٍ ولا أبعاض ولا أجزاء، وقالوا بتجرد الذات عن الصفات الوجودية مطلقاً، وزعموا أنَّ إثبات صفات معانٍ زائدة على الذات يستلزم إثبات قدماء كثيرين أو يلزمه التشبيه، وأحالوا أيضاً اتصافه تعالى بصفات معانٍ حادثة، وهؤلاء هم المعتزلة. ومنهم من قال: بأن الله تعالى له صفات ذات وله صفات معانٍ زائدة على الذات، وهذه هي الصفات الوجودية وهؤلاء هم المجسمة. ومنهم من قال :إن لله ذاتًا وصفات، والصفات إما وجودية وإما غيرها (كالسلبية والنفسية). وأما الصفات الوجودية التي أثبتوها للذات فإنما هي معانٍ زائدة على الذات ولكنها ليس بغير الذات ولا عينها، وأما الصفات العينية أو صفات الأعيان التي أثبتها المجسمة، فقد اتفق أهل السنة على نفيها عن الله تعالى وقالوا: إن إثباتها يستلزم تجسيم الله تعالى، وتحديده، وهذا يستلزم كونه ممكناً، كما استلزمه في حق العالم المخلوق، فإننا استدللنا على إمكان العالم الموجب لافتقاره بمحدوديته أو تركبه من أعيان يقوم كل واحد منها بنفسه، ولا يتمُّ الكلُّ إلا بالجزء فثبت الافتقار، وهؤلاء هم أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية).

المبحث الأول: منهج الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات

الملاحظ أن منهج الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات من الأهمية بمكان وخاصة عند علماء الأشاعرة أتباع أبي حسن الأشعري رحمه الله تعالى، ذلك أن هذه العلاقة لها ما يميزها عن غيرها في مجال العقيدة وخاصة عند أتباع الأفكار الأخرى، ولهذا قام الدراسة بتبيان هذه العلاقة من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أقسام الصفات

وقد ذهب أئمة الأشاعرة الى أن الصفات زائدة على الذات. يقول الإمام الامدي"الواجب أن كل ذات قامت بها صفات واجبة زائدة عليها فالذات غير الصفات، وكذا كل واحد من الصفات غير الأخرى إن اختلفا بالذوات، بمعنى أن حقيقة كل واحد والمفهوم منه، عند انفراده غير مفهوم الآخر لا محالة، نعم إن لم يصح إطلاق اسم الغيرين ولا القول به صفة عن ذات الله تعالى وصفاته مع الاعتراف بكونها مختلفة الحقائق والذوات، لهذا ورود السمع به، فهو واجب، لكنه مما لا يقدح في المطلوب" (١).يقول أبو الحسن الأشعري: "ولا يجب أن تكون غيره عز وجل؛ لأن غير الشئ هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قبل أن مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الآلهيه، وهذا يستحيل عليه كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسماً أو جوهراً أو محدوداً أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا ولا يجب إذ لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياةً أو علماً أو قدرة؛ لأن من كان كذلك لم يتأت منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم". وذكر الشهرستاني بأن الأشعري قال" لا يقال هي هو ولا هي غيره ولا هو ولا لاغيره "(٢). ويقول الباقلاني: "إنه سبحانه ليس بمغاير لصفات ذاته، وأنها في أنفسها غير متغا يرات، إذ كان حقيقة الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر بالزمان والمكان والوجود والعدم، وأنه سبحانه يتعالى عن المفارقة لصفات ذاته، وأن توجد الواحدة منهما مع عدم الأخرى إذ إن صفات ذاته لم تزل ولا يزال موصوفاً بها، وأن صفات أفعاله هي التي سبقها وكان تعالى موجودا في الأزل قبلها" (٣) والخلاصة أنالأشاعرة أثبتوا لله تعالى الصفات؛ ولكن ما علاقة هذه الصفات باالذات العلية؟ حيث أجمعوا على أنها ليست عين الذات، بل قسم أبو الحسن الأشعري الصفات على أساس علاقتها بالذات الى ثلاثة أقسام (٤):١- صفات يصح أن يقال أنها عين الذات كالوجود، فوجود الواجب عند الأشعري نفس ماهية الواجب لا زائدا عليها (٥) . وقد استدل على ذالك :بأنه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بها، وهي قبل قيام الوجود بها معدومة وغير موجودة، بهذا يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو باطل، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم أي لامتناع قيام الشيء بنقيضه؛ إنه لو قام الوجود بالماهية و كانت موجودة قبل قيام الوجود بها وهي قبل قيام الوجود بها معدومة وغير موجودة، بهذا يلزم قيام الموجود بالمعدوم و هو باطل لامتناع قيام الموجود بالمعدوم أي قيام الشيء بنقيضه؛ إنه لو قام الوجود بالماهية وكانت موجودة قبل قيام الوجود بها للزم إجتماع وجودين، واجتماع الوجودين باطل وقد خالف الأشعري غيره في هذا الرأي؛ وأخذ العلماء مآخذ على إستدلالة، فقالوا: لا نسلم أنه إذا كان الوجود زائداً على الماهية يكون قائماً بالمعدوم بل يكون الوجود قائماً بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموصوفه بالعدم حتى يلزم التناقض المحال، ولا يكون قائماً بالماهية الموصوفة بالوجود حتى يلزم إجتماع الوجودين المحال، أي إن الماهية التي يقوم بها الوجود الماهية لا بشرط شيء كما يقال .والحقيقة أنه لابد من تحديد المتنازع فيه، بين الأشعري وغيره، فما الذي يريدونه بالوجود؟ يبدوا أن القائلين بزيادة الوجود على الذات يريدون من الوجود أنه الوجود المقابل للعدم، فهذا الوجود بهذا المعنى هو زائد عندهم، "أي ليس المفهوم من وجود ذلك الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء" (٦) أي إن الوجود الزائد مفهوم الوجود لا حقيقته .ويبدو كذلك من قول القائلين بأن الوجود هو عين الماهية ، وليس زائدا عليها، هو أنه " ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية أخرى قائمة بالأولى ، والذي ظهر أنه لا خلاف في زيادة الوجود على الماهية ذهناً ، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الوجود دون الماهية ويلاحظ الماهية دون الوجود ، لا عيناً أي بحسب الذات والهوية ، بأن يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم أحداهما بالأخرى" (٧). ولعل هذا التحقيق في تحديد النزاع ، بين الفريقين يرتفع به الخلاف بينهما؛ وع ذلك فإن بعض الكاتبين ، لا يحالفه الصواب ، حينما يدعي أن المراد بالوجود ، عند الأشعري هو الذي تترتب عليه الأثار ، وهذا الوجود هو نفسه الماهية ؛ وبهذا يكون الوجود ليس المقابل للعدم ، وهذا فيه نظر ، لأن الوجود الذي تترتب عليه الآثار ، هو نفسه المقابل للعدم وليس هو الماهية – صفات يصح أن يقال أنها غير الذات ، وهي كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف بجهة ما كما في صفات الأفعال ، مثل كونه تعالى خالقاً وكونه رازقًا ونحوه.

٢- صفات يصح أن يقال أنهاغيرالذات وهي كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف،كما في صفات الأفعال،مثل كونه تعالى خالقاوكونه (٨).

٣- صفات لا يقال أنها عين الذات ، ولا يقال أنها غير الذات . وهي كل صفة امتنع القول بمفارقتها بوجه ما ، كالعلم والقدرة ، والحياة ،

والارادة والسمع والبصر والكلام أي الصفات النفسية أو الذاتية لواجب الوجود . وقد فسر الآمدي هذه العبارة تفسيرا دقيقا إذ قال :"إن الصفات النفسية لا هي هو ، ولا هي غيره ، إذ إن الواجب أن كل ذات قامت بها صفات واجبة ، زائدة عليها، فالذات غير الصفات . وكذا كل واحد من الصفات غير الأخرى ، إن اختلفا بالذوات ، بمعنى أن حقيقة كل واحد والمفهوم منه عند انفراده ،غير مفهوم الآخر لا محالة ، نعم إن لم يصح اطلاق اسم الغيرين ولا القول به ، صفة عن ذات الله تعالى وصفاته ، مع الأعتراف بكونها مختلفة الحقائق ، والذوات ، لعدم ورود السمع به ، فهو جواب ولكنه مما لا يقدح في المطلوب . وعند ذلك فلا بد من التنبيه لدقيقة ، وهو أنه وإن كانت الصفات غير ما قامت به من الذات ، فالقول بأنها غير مدلول الإسم المشتق منها ، أو ما وضع لها وللذات من غير اشتقاق ، وذلك مثل صفة العلم بالنسبة إلى مسمى العالم أو الإله ، غير صحيح ، وكذالك لا يصح أن يقال : بأنها عينه أيضاً ، فإنها ادراك جزء ، ومعنى ما قيل إنها ليست عينه أو غيره ، ولا محالة أن جزء معنى الشيء ليس هو غيره ، وإلا لفهم دونه ، ولا هو عينه لافتقاره إلى غيره .فعلى هذا ، إن صح القول بأن علم الله تعالى غير ما قارنه من الذات لا يصح أن يقال :إن علم الله تعالى غير مدلول اسم الله ولا عينه ، إذ ليس هو غيرمجموع الذات مع الصفات ،وأيضا فإنه لو قطع النظر عن الذات أو بعض الصفات ،لما كان الباقي هو مدلول اسم الإله ، ولعل هذا ما أراده الحذاق من الأصحاب في أن الصفات النفسية لا هي هو ولا هي غيره (٩). ويوضح شارح العقيدة الطحاوية هذا المعنى ، فيقول : "ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى ، لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولا أنه ليس غيره ؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر بأن ذلك مباين له ،واطلاق النفي قد يشعر بأنه هو إذا كان لفظ الغير فيه اجمال ، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل ، فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها،منفصلة عن الصفات الزائدة عليها ، فهذا غير صحيح ، إن أريد به أن الصفات زائدة على الذات ، التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة ، فهذا حق . ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها ، لا تنفصل عنها ، إنما يفرض الذهن ذاتا وصفة كلا وحده ، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة ، فإن هذا محال ، ولو لم يكن إلا صفة الوجود ، فإنها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً ، يتصور هذا وحده ،لكن لاينفك أحدهما عن الأخر ، وقد يقول بعضهم :الصفة لا عين الموصوف ولا غيره، هذا له معنى صحيح ، وهو : أن الصفة ليست عين الذات الموصوفة التي يفرضها الذهن مجردة بل هي غيرها ، وليست غيرالموصوف ، بل الموصوف بصفاتة شيء واحد غير متعدد ، فإذا قلت أعوذ بالله. فقد عذت بالذات المقدسة الثابتة ، التي لاتقبل الإنفصال بوجه من الوجوه ، وإذا قلت أعوذ بعزة الله ، (١٠) فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى ولم أعذ بغير الله " (١١) .

المطلب الثاني: أدلة الأشاعرة النقلية:

ذكر الإمام الأشعري عدداً من الأدلة والنصوص الدالة على إثبات علاقة الذات بالصفات منها الأدلة القرآنية والأدلة الواردة في السنة وعلى النحو التالي:**الأدلة القرآنية** وهي النصوص الدالة على إثبات صفة الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام، بحيث لا يحتمل التأويل ، ومن أمثلة الأدلة السمعية على هذه الصفات عند الأشاعرة، **صفة الحياة،** قال تعالى: **﴿ الله لَا إله إلا هُوَ الْحَّي الْقَيُّوم لَا تَأْخُذهُ سِنةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذِنِهِ يَعْلَم مَا بَيْن أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلَا يُحيطُونَ بشِي ء مِنْ علْمِهِ إِلّا بِمِا شَاءَ وَسِع كُرِسِّيهُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الَعِلُّي العَظِي﴾** (سورة البقرة :٢٥٥) ،وقوله تعالى: **﴿ وَتَوكَّل عَلى الَحيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وسَّبحْ بحِمْدِهِ وَكَفى بِهِ بِذُنُوب عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾** (سورة الفرقان آية 58) وقوله تعالى **﴿وَعَنَتِ الوُجُوُه للِحَّيِ القَيُّومِ وَقَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾** (سورة طه آية ١١١)وهذه الآيات تدل على أن لله تعالى حياة ، لأن الحي متصف بحياة يخالف بها من ليس بحي. روى البيهقي بسنده عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اجتهد في الدعاء قال : " يا حي يا قيوم "(١٢). وفي الحديث عن ابن عباس ، كان يقول في دعائه : " أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت الحي القيوم الذي لا يموت . والجن والأنس يموتون "(١٣).قال سعد بن عبادة في حديث الإفك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لسعد بن معاذ: لعمر الله لا نقتله . وقال اسيد بن حضير : لعمر الله لنقلنه . فحلف كل واحد منهما بحياة الله وبقائه والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع " (١٤)، وهذا يدل على أن لله تعالى صفة الحياة .**وصفة القدرة** قال تعالى : **﴿ وَلكل وِجْهَةٌ هُوَ مُولِّيهَا فَاسْتَبِقوا الَخيْراتِ أَيْنَ مَا تَكُوُنوا يَأْتِ بِكمُ اللهُ جَميعًا إِنّ اللهَ عَلى كُلِ شْيٍء قَديرٌ﴾** (البقرة :١٤٨). وغيرها من الآيات الكثيرة التي تدل على أن لله تعالى قدرة ، يباين بها صفة من ليس بقادر ، ففي الحديث الذي يرويه جابر بن عبد الله يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن يقول :إذا هم أحدكم بالأمر ، فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك ،وأستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم إلخ الحديث

(١٥) وفي الحديث إثبات صفة القدرة .**صفة العلم:** قال تعالى:﴿ **وَاللهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ**﴾ **فاطر** :١١، وغيرها كثير تثبت صفة العلم .**صفة الإرادة** قال تعالى ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾ سورة هود :١٠٧وقال تعالى:﴿ **فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ**﴾ وقال تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾سورة الشُورى آية ١١، وغيرها كثير**صفة السمع** قال تعالى:﴿ **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير**﴾. وفي سورة المجادلة آية **قال تعالى**:﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ سورة الشورى آية١١ ،وعن عائشة قالت : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سمع القوم . فأنزل الله عز وجل قد سمع الله سورة المجادلة آية١ ،وحديث عمر في الإيمان . . " وما الإحسان ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " (١٦)وحديث الحر والبرد ، عن النبي عليه السلام قال : " إذا كان يوم حار ألقى الله سمعه وبصره إلى أهل الأرض ، فإذا قال العبد : لا إله إلا الله ، ما أشد حرّ هذا اليوم ، اللهم أجرني من حر جهنم . قال الله عز وجل لجهنم" إن عبدا من عبادي إستعاذ بي منك وإني أشهدك أني قد أجرته " (١٧).**صفة الكلام** قال تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ **التوبة** :٦٩ ،وحديث خولة بنت حكيم ، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :" إذا نزل أحدكم منزلا فليقل : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ،فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه " (١٨) وحديث عدي بن حاتم عن النبي عليه السلام قال : " ما من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب أو ترجمان "(١٩).

ب المطلب الثالث: أدلة الأشاعرة العقلية:

١- دليل الحدوث والغاية على الصفات , أقامه الأشعري في بيان الأدلة العقلية فقال : " الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء إبتدا وكيف دار في أطوار الخلقة ، طورا بعد طور ، حتى وصل إلى كمال الخلقة ، وعرف يقينا أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته وينقله من درجة إلى درجة ، ويرقيه من نقص إلى كمال ، علم بالضرورة أن له صانعاً عالماً قادراً مريداً إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة عن طبع ، لظهور آثار الإختيار في الفطرة . وتبين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة . فله صفات دلت على أفعاله . . . إلخ (٢٠).

٢- دليل قدماء الأشاعرة ، قياس الغائب على الشاهد : (٢١)وهذا الدليل قائم على نفي العينية أي نفي أن تكون صفات الله تعالى عين ذاته ، لإبطال مذهب المعتزلة والفلاسفة ،الذين سبق أن جعلوا صفاته تعالى عين ذاته الدليل : العلة والحد والشرط لا يختلف غائباً وشاهداً ، فعلة كون العالم في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم في الشاهد من قام به العلم فكذا في الغائب ،وشرط صدق المشتق على الشاهد ثبوت أصله له فكذا في الغائب .

المطلب الرابع: نقد الآمدي لأدلة الأشاعرة.

كثير من العلماء الذين نقدوا أدلة الأشاعرة واعتبروا هذه الأدلة لا تصب في المقياس الصحيح وأنها مخالفة، ومنهم الإمام الآمدي –رحمه الله– حيث انتقد الآمدي هذه الأدلة من خلال طرقتين أوردها من خلال ما يلي:(٢٢)

–استدل الأشاعرة بهذا الدليل على إثبات الصفات من ثبوت أحكام الصفات وهو إستدلال ضعيف .إن هذا الاستدلال قائم على الإستقراء في الشاهد – أي البحث والنظر في جزئيات للشاهد – وحكموا على الغائب ، بما حكموا به على الشاهد . فكما أن هذه الأحكام ثابتة للشاهد فهي للغائب وقياس الغائب على الشاهد قياس فاسد أو مع الفارق (٢٣).يقول الآمدي : " وأما أهل الإثبات فقد سلك عامتهم في الإثبات مسلكًا ضعيفًا وهو أنهم تعرضوا لإثبات أحكام الصفات أولا ، ثم توصلوا منها إلى إثبات العلم بالصفات ثانياً : ثم أخذ يفصل الإستقراء وإنه منه ما هو استقراء تام ،وما هو استقراء ناقص والتام منهما يقيني والناقص كاذب ، وإن الاستقراء الذي بنى عليه الأصحاب من الأشاعرة دليلهم إنما هو استقراء ناقص ، لما يوجد من إختلاف بين الشاهد والغائب في الحقيقة ، وإن القياس لا يصح ؛لأن الله تعالى فاعل موجود على الحقيقة ، والشاهد الموجود في حقه ليس إلا الأكتساب .وإن الذي يريد إثبات الصفات بطريق التوصل إليها من أحكامها ، لابد أن تكون هذه الأحكام جلية واضحة وهي أعرف عنده من الصفات ، وإلا لم يتمكن من أن يصل إلى الصفات ، وإذا كانت الصفات أخفى من أحكامها فكيف توجد ؟ "(٢٤) . ولذا فقد فضل الآمدي في الإستدلال على ثبوت الصفات وزيادتها على الذات أن يستدل عليها تفصيلياً أي كل صفة لوحدها ، مع إتباع طريق الكمال في إثبات كل صفة بمفردها ، فيقول : " فإذن السبيل في إثبات الزيادة إنما يتضح بالتفصيل وهو أن نرسم في كل واحد منها طرفاً ، ونذكر ما يتعلق به من البيان ويختص به من البرهان ونكتشف عما يشتمل عليه من الأقاويل

الصحيحة والفاسدة " . وهذا الطريق التفصيلي مع سلوك فكرة الكمال ، هي اعتمادها أيضا ابن تيميه في كتابه " موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول " (٢٥). ويستدل الإمام الآمدي على إثبات الصفات فيقول في إثبات صفة الإرادة مثلا : " لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة وكل ما ليس بذي إرادة فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة ، والنقص على الله تعالى محال .فبطل ما أدى إليه وثبت أن الله تعالى ذو إرادة " . (٢٦)وفي إثبات صفة العلم ، يتبع الطريق نفسه فيقول :" فالحق أن مبدأ النظر في مبدأ أهل الحق مستمد من التخصيص والتميز، بصفة الإرادة ومع ثبوت ذلك ، فالتميز : إما أن يكون محاطاً به أو غير محاط به ، لا جائز أن يكون غير محاط به ،وإلا لما تصور تمييزة من غيره ، فإذن لا بد من الإحاطة به ، كيف ينكر ذلك والعقل الصريح يقضي بأن صدور ما هو على غاية من الإحكام والإتقان عمن لا إحاطة له محال ؛ كيف أنه ولو لم يكن متصفاً بالعلم ، لكان ناقصاً بالنسبة إلى من له العلم من مخلوقاته وهو محال "(٢٧) ؛وهكذا يسير في إثبات باقي الصفات ومن العلماء الذين ردوا على الأشاعرة الإمام الايجي –رحمه الله تعالى– وبين أن دليل الأشاعرة من الضعف بمكان ، للأمور التالية:(٢٨)

١– لأنه يمكن منع ثبوت الصفات في الشاهد ، إذ إن الثابت في الشاهد ليس الصفات أي ليس العلم والقدرة والإرادة . . . وإنما العالمية والقدرية والمريدية ، أي ليس الثابت في الشاهد ، ما هي مشتقة منه هذه الصفات . إذن فلا محال للقياس بل القياس مضمحل من أساسه

٢– وحتى مع تسليم ثبوت الصفات في الشاهد يمكن أن يتوجه المنع إلى ثبوتها في الغائب لجواز خصوصية الأصل – المقاس عليه – شرطا أو جوازخصوصية الفرع – المقاس – مانعا ،ويشهد لهذا أن القائمين معترفون بإختلاف مقتضى الصفات ولوازمها في الشاهد والغائب . فإن القدرة في الشاهد عندهم ليست مؤثرة بالتخصيص بينما هي في الله تعالى تخصص المقدور وترجحه . والعلم كذلك فهو في الشاهد يتعلق بالمتناهي بينما علم الله يتعلق بما لا يتناهى والحياة في الشاهد غير مصححة للعلم والقدرة بينما هي في الله تعالى مصححة للعلم والقدرة التامتين وهكذا

المطلب الخامس: منزلة الصفات من الذات

هناك علاقة وطيدة ما بين الصفات والذات،وقد تكلم العلماء في هذا الشأن من خلال جوانب معينة منها ما هي منزلة الصفات من الذات خصوصاًأن الإله وصف بها نفسه في القرآن الكريم وأن المعتزلة نفوا كل صفة زائدة عن الذات وقالوا بوحدة الذات والصفات أي هي عين الذات أو أحوالا أو أوجها للذات ؟ والإجابة على هذا السؤال نقول:حاولت الأشعرية أن تتخذ موقعاً وسطاً بين المشبهة والمعتزلة ، فالمشبهة ومن نحا نحوهم قالوا بأن الصفات غير الذات؛ الأمر الذي أوهم إلى لحوق الغيرية بالذات الإلهية إلى حد أنهم قالوا إن الله جسم لا ككل الأجسام وله وجه لا ككل الوجوه وله يد لا ككل الأيادي، وبين المعتزلة الذين قالوا بوجدة الذات والصفات والذين اعتبرواها التترية تعطيلاً للذات؛ لأنه لا يتصور أن تكون الذات حية دون حياة ، ولهذا قالوا بأن الله عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة ومريد بإرادة، وكان ذلك أهم ما خالف فيه الأشعري المعتزلة بإثبات سبعة صفات لله ،فإثبات العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر له تدل على وجود هذه الصفات متميزة ؛لأنه لا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم ولا لقادر إلا أنه ذو قدرة، فقال الأشعرية بأن الله لا يشبه شيء وقالوا: إن هذه الصفات قائمة بذات الله سبحانه ؛أي إنها ليست عين الذات ولكنها ليست غيرالذات فهي قائمة بالذات زائدة عليها ،وهذه الصفات موجودة أزلية،وعند الأشاعرة حرة فإنه لافرق بين صفات الذات وصفات الأفعال ، فما هي الحجج التي قدمها الأشاعرة لإثبات الصفات الأزلية ؟(٢٩)

المطلب السادس أنماط الحجاج العقلية :

هناك أنماط عقلية ذكرها الأشاعرة للدلالة على علاقة الذات بالصفات حيث قالت الأشاعرة: بأن الله عالم بعلم قادر بقدرة وحي بحياة ومريد بإرادة؛ وذلك لأن من قال إنه عالم ولا يعلم كان مناقضاً؛ لأنه لا يتصور أن يكون عالمًا بغير علم لأنه لمّا ثبت لله هذه الصفات وجب وصفه بها؛ لأن الوصف اقتضى الصفة كإقتضاء الصفة للوصف، فإذا وجب وصفه وجب إثبات الصفة له، ويورد الأشعري في كتابه في الإبانة عن أصول الديانة ردا على أبي الهذيل العلاف لقوله :إن علم الله هو الله فقال: " قيل له الإله الواحد عند الأشعرية هو منزه عن المحدثات مبرىء من التجسيم والتجسيد والحلول والإتحاد على النحو الذي وقع في مستنقعه المجسمة النصوصيين والصوفية الحلولية ومن ثمة فهو منزه عن التحيز في الجهة أو المكان :إن قلت إن علم الله هو الله فقل : يا علم الله اغفر لي وارحمني فأبى ذلك فلزمته المناقضة " .(٣٠) والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة أن الله تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمر ونهيه وأمره إما أن يكون قديماً وإما محدثاً فإن كان محدثاً فإما أن يحدثه في ذاته أو في محل أو لا في محل ،أو لا يستحيل أن يحدثه في ذاته؛ ؛لأنه يؤدي إلى أن يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل أن يكون في محل؛ لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً ويستحيل أن يحدثه لا في محل؛ لأن ذلك

غير معقول فتعين أنه قديم قائم به صفة له . وكذلك في الإرادة والسمع والبصرإذاً قلنا بأن الصفات هي عين الذات وانطلاقاً من صفتي العلم والقدرة ينبغي أن نقول: إنه عالم قادر وإن قلنا بهذا أي الله عالم قادر فإما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً أو مغايراً وإن كان شيئاً واحداً وجب أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته وليس الأمر كذلك فوجب أن يكون هناك صفة علم وقدرة مختلفين ،ويزيد الأشاعرة دليلاً آخر على تعدد الصفات وهو إن قلنا الله عالم قادر يعني إسناد القدرة والعلم للذات الإلهية ؛ إما أن يرجع إلى اللفظ المجرد وإما إلى تغير الصفات والرجوع إلى اللفظ المجرد باطل؛ لأن العقل يقضي بإختلاف مفهومين معقولين أعني أنه يقضي بإختلاف مفهوم قادر عن مفهوم عالم وهو ما يعبر عنه بالحدود أي اختلاف حد قادر وحد عالم، فتعين أن تكون هناك صفتان قائمتان بنفسهما غير ذاته ، هذه الصفات أزلية قديمة بذاته تعالى لا هي هو ولا هي غيره .ولهذا لجأ الأشعري في كتاب اللمع إلى برهان عقلي لإثبات أن الله عالم بعلم وخلاصته: أن يكون الله عالم بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن كان عالماً بنفسه كانت نفسه علماً ويستحيل أن يكون العلم عالمًا، ومن المعلوم أن الله هو العالم؛ لذا يستحيل أن يكون هو نفسه ؛ لكن ألا يمكن أن نقول أن الله يستحيل أن يكون هو نفسه ؟ يرد الأشعري بقوله : " لو جاز هذا لجاز أن يكون قولنا : عالم لم يرجع به إلى نفسه ولا إلى علم، يستحيل أن يكون هو نفسه وإذا لم يجز هذا وبطل ما قالوه (٣١)ويتمثل هذا الدليل في أن الأشعري يعتقد في استحالة أن يكون العلم عالمًا؛ ومعنى هذا أنه لا يتصور أن تكون العالمية هي العلم نفسه؛ بل يريد أن يفترض ذاتاً هي غير صفاتها ، أي ذات هي شيء وصفاتها شيء آخر؛ ولذا كان عليه أن يبين ماذا عسى أن تكون هذه الماهية التي هي غير الصفات القائمة ، فهل نظر إلى الذات وحصر لها صفة وهي مجرد الوجود وأن ما عدى ذلك من صفات يعد قائمة الذات؟لقد لخص الأشعري رأيه في الذات والصفات في قوله عن صفتي العلم والقدرة : " وعلمه يتعلق بجميع المعلومات وقدرته تتعلق بجميع المقدورات وإرادته تتعلق بجميع ما يقبل الإختصاص " ويؤكد الجويني في كتابه أن الله سبحانه مستحيل أن يريد ما لا يعلم ويوجب القول بصانع مختار يريد خلق العالم ؛ لأنه أراد ذلك وأن الصانع لم يزل مريداً في أزله لما سيكون فيما لا يزال وكونه مريد عين إرادته فلا يمكن أن يكون الله لا يزال مريدا وعلمه مقصورا على الكليات دون الجزئيات وبالتالي فإنه يربط الإرادة بالعلم .وهناك في كتاب الله حسب الأشعرية عدة آيات تثبت الصفات وتؤكد الصلة الحقيقية بين القدرة والعلم ، الله عالم بعلم يعني أعماله المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم ويمكن أن نذكر الآيتين "﴿ **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾ سورة فاطر آية١١ ، وقوله تعالى : "﴿ **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾ سورة النساء آية١٦٦الله قادر بقدرة لأن صنائعه لا يمكن أن تأتي إلا من قادر، ويمكن أن نذكر الآية الكريمة التالية : "﴿ **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** ﴾ سورة الذاريات آية٥٨والقوة هي الإرادة بإتفاق المفسرين .(٣٢)الله مريد بإرادة وإلا كان موصوفاً بواحد من الأضداد مثل السهو والكراهية ، قال الله تعالى : ﴿ **فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ** ﴾ سورة البروج آية١٦ الله واحد يبرهن عليه الجويني بدليل التمانع المذكور في الآيات التالية : ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ سورة الأنبياء آية ٢٢، وأيضا :﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾،سورة الأنبياء آية٩٢ وقوله عز وجل : ﴿ **أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ**﴾ سورة الرعد آية١٦،الله متكلم وسميع وبصير؛ لأن ما يضاد هذه الصفات يستحيل أن يطلق على من أحكم الخلق ودبر الكون وهندس ما كان ولا يزال وسوف يظل مدهشا للعقول.

المطلب السابع :الصفات أحوال الذات

إذا كان أبو علي الجبائي يقول بإستحقاق الباري للصفات لذاته؛ فإن ابنه أبي هاشم يقول: إن هذه الصفات هي أحوال ،ويستعرض الشهرستاني نظريته في نهاية الإقدام في علم الكلام بقوله : " أما بيان الحال وما هو أعلم أنه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى نعرفها بحدها وحقيقتها على وجه يشمل جميع الأحوال؛ فإنه يؤدي إلى إثبات الحال للحال؛ بل لها ضابط وحاصر بالقسمة ،وهي تنقسم إلى ما يعلل وإلى ما يعلل وما يعلل فهو معان قائمة بذوات وما لا يعلل فهو صفات ليس أحكاما للمعان " ويفسر الشهرستاني هذا القول بأن كون الحي حياً عالماٍ قادراً سميعاً بصيرا ؛ لأن كونه حياً عالماً يعلل بالحياة والعلم في الشاهد فتقوم الحياة بمحل وتوجب كون المحل حياً وكذلك العلم والقدرة والإرادة وكل ما يشترط في ثبوته الحياة وتسمى هذه الأحكام أحوالا وهي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها ؛ أما ما لا يعلم فيقول عنه الشهرستاني: " هو كل صفة إثبات لذات من غيرعلة زائدة على الذات كتحيز الجوهر وكونه موجوداً وكون العرض عرضاً ،والضابط أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره ، فإنما يتميز بخاصية هي حال وما تتماثل به المتماثلات وتختلف فيه المختلفات فهو حال، والأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة ولا هي أشياء ولا توصف بصفة " فالله عند أبي هاشم عالم بذاته بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معدومة وراء كونه ذاتاً موجودة وإنما تعلم الصفة على الذات لا بإنفرادها ؛فأثبت أحوالاً هي صفات لا معلومة ولا مجهولة أي هي على

حيالها لا تعرف كذلك؛ بل مع الذات ، والحال عند أبي هاشم رحمه الله هو حكم على علاقة بين جوهر وعرض أو بين ماهية وصفة،وإذا كانت الأحوال ليست أشياء ولاتوصف بصفات ولا تعلم مستقلة منفردة ؛وإنما نعلمها من الذات فليس ذالك إلا لأن الحكم الذي يعبر عن علاقة بين حدين لا يوجد إلا إذا كان هناك حدان؛ فإذا غاب الحدان لم يكن الحكم .و يتعجب الشهرستاني من قول أبي هاشم عن الأحوال أنها لا موجودة ولا معدومة بأن مالا يتصور له وجود ولا تعلق العلم به بطل الإستدلال عليه وتناقض الكلام فيه، ويرى في الذات رأيا آخر فيرى أنها الحقائق الذاتيه في الأجناس والأنواع؛ وعلى ذلك يكون الحال وجهاً من أوجه الذات وبذلك يمكن القول أن صفات الله هي أحوال ،وإلى هذا المعنى كان يهدف أبو هاشم، فقوله إن كونه تعالى عالماً بكل معلوم حال دون حال التي لأجلها كان معلوماً بالمعلوم الآخر، وكذلك كونه قادر على كل مقدور حال لا يقال إنها الحال التي لكونه عليها كان قادراً على المقدور الآخر، ورغم أن له في كل معلوم حالاً مخصوصاً،وفي كل مقدور حالاً مخصوصة ولما كان أهل السنة ينكرون الأحوال، فقدردوا على مثبتها رداً مقنعاٍ بقولهم وقد ورد ذلك على لسان الشهرستاني في نهاية الإقدام في علم الكلام : " الكلام على المذهب رداٍ وقبولاٍ إنما يصح بعد كون المذهب معقولاً، ونحن بالبديهية أن لا واسطة بين النفي والإثبات ولا بين الوجود والعدم وأنتم اعتقدتم الحال موجودة لا معلومة وهو متناقض بالبديهية، ثم فرقتم بين الوجود والثبوت فأطلقتم لفظ الثبوت على الحال ومنعتم إطلاق لفظ الوجود، فنفس المذهب إذا لم يكن معقولاً فكيف يسوغ سماع الكلام والدليل عليه ؟،فإن أهل السنة والجماعة ينكرون أحوال أبي هاشم؛ لأنه لا وسط بين النفي والإثبات ولا بين الوجود والعدم ، فالشيء إما أن يكون معدومًا وإماأن يكون موجوداً فإطلاق لفظ الثبوت على الحال وهي غيرموجودة أمر مناقض للبديهية ولا معنى للاشتغال برده لخروجه عن حد المعقول

المطلب الثامن : مشكلة قياس الغائب على الشاهد

يرى الشهرستاني أن هناك جوامع أربعة لقياس الغائب على الشاهد فإن رأينا واحد منها وهي الحجج العقلية والنقلية فإننا نستنتج أن ثلاثة حجج الأخيرة هي العلة والشرط والحد ،وقد أراد الشهرستاني بهذا رد اللبس على مقالة الأشعري في الذات وعلاقتها بالصفات والتي يقيس فيها الغائب بالشاهد والله بالإنسان فنبه إلى وجوب ربط الغائب بالشاهد ؛ أما العلة فقد ثبت كون العالم عالما شاهداً معللاً بالعلم والعلة العقلية مع معلومها يتلازمان ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الآخر، فلو جاز تقدير العالم عالماً دون علم لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالماً فاقتضى الوصف الصفة كاقتضاء الصفة للوصف ؛ أما الشرط فإن كون العالم عالماً لما كان مشروطاً بكونه حياً في الشاهد وجب طرده في الغائب؛ لأن الشرط وجب طرده شاهداً وغائباً، فالإنسان لكي يكون عالماً هو مشروط بكونه حياً وكذلك الله ، بقي ما يقوله الشهرستاني عن الحد وهو وجوب اطراده شاهداً وغائباً . فالقول إذن في قياس الغائب على الشاهد لا يستطيع الإنسان أن يتحرر من الإعتبارات الإنسانية لكن الأشعري أراد الرد على الكثير من الفرق التي دخلت الإسلام بغية تقويض دعائمه . (٣٣)وهناك شبهات تثار حول علاقة الذات بالصفات منها ما يراه محمود قاسم أن قول الأشعري بأن الصفات للذات وفهمه للمغايرة على نحو خاص " أنها جواز مفارقة أحد الشيئين الآخر على وجه من الوجوه " فيه نوع من الإلتباس فغيرية الأشعرية لا تدل على زيادة الصفات على الذات إنما هي حل التناقض القائم في قول الأشعري أن الصفات لا هي الذات ولا هي الذات ويستخدم محمود قاسم المبدأ المنطقي القائل بعدم التناقض للإقرار بأن الصفات إما أن تكون الذات أو لا تكون ويعترف بعجزه عن فهم قضية الأشعري في الصفات فيقول في مقدمة الكشف عن منهاج الأدلة لإبن رشد : " ونعترف من جانبنا أننا لا ندري كيف تكون الصفات لا هي هو ولا هي غيره على حد تعبيره، فإن العقل الإنساني وغير العادي أيضاً يلمح نوعاً من التناقض البديهي في هذا التعبير " . لكن الأشعري حسب رأي نقاد آخرين كان مصيباً في قوله وعميقاً في تفكيره فيقول: إن الموجود معا ذات وصفات لا ذوات متعددة ؛وهذا لا ينافي وحدة الله الواجبة؛ لأن معناها أنه لا يوجد معه اله آخر أو ذات أخرى يشاركه في هذا الوجود ؛ فإذا قلنا إن الصفات ليست عين الذات فنحن على صواب؛ لأنها ليست ذوات منفصلة عنها ؛وعلى ذلك فقول الأشعري ليس جمعا بين نقيضين والدليل " أن من يخبر بحضور إنسان واحد فقط يخبر بحضوره مع صفاته فإذا سأل ذلك المخبر عن صفة القادم وذاته هل هما متحدان مفهومان ووجوداً فلا شك أنه يجيب نفيا . "يزيد الشهرستاني في الحجة للقول بأن الصفات قائمة بالذات بتأكيده أنه لا يجوز ذات الإنسان إلا إذا كانت لها صفات زائدة عليها مغايرة لها وتختلف كل صفة عن الصفات الأخرى فلا يجوز أن توجد الذات الإلهية دون صفات زائدة ومغايرة لها ؛ ولذا نرى أن الأشعري كان فذا في قوله أن الصفات لا هي الذات ولا هي غير الذات فهو ينفي أن تكون الذات والصفات واحدة فيتعدد القديم؛ لأن الذات قديمة ،والقديم واحد وينفي كذلك أن تكون الصفات مستقلة بذاتها فتكون ذواتا منفصلة تجري عليها أحكام الذات من القدم والأزلية والوجودية، وهذا لا يجوز وبذلك يرى أنها تقوم بالذات وبينها علاقة وليست الوحدة منهما هي الأخرى كما نقول إن الجوهر هو المتحيز والقابل للعرض، ولكننا لا نستطيع القول أن المتحيز القابل للعرض جوهراً فليست كل الصفات

الجوهر كما لا يكون كما يكون المتحيز وحده جوهراً ولكن المتحيز القابل للعرض يقوم بالجوهر ولا يكون جوهراً أو خلافه .ولعل الإستشهاد بالرأي الذي ذكره أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام حول هذا الخلاف بين المعتزلة والأشعرية والذي بين فيه أن كلا الفرقتين جاوزتا حدهما ودخلا في سفسطات لا طائل منها، وليس العقل البشري بمستطيع شيئا من ذلك فأكد أنه يستطيع أن نقول بالنسبة إلى أنفسنا إن كان عملنا غير ذاتنا وقدراتنا غير ذاتنا أو هي هي فكيف نستطيع أن نقول ذلك في الله، وأن عقولنا ضعيفة ومحاولة الوقوف على هذه الموضوعات ليست في متناول العقل البشري الذي لا يستطيع إلا إدراك بعض صفات الحقيقة، فحسب أحمد أمين لا نستطيع أن ندرك ماذا ؟ ولكنه بإمكاننا أن ندرك بعد جهد كيف ؟ فكيف نريد أن نصل إلى حقيقة أن الذات في وحدة مع الصفات أو الصفات هي زائدة عن الذات ؟

المبحث الثاني: رد بعض العلماء على الأشاعرة في علاقة الذات بالصفات :

المطلب الأول: الرد في مسألة الصفات.

رد ابن رشد وابن تيمية على أقوال الأشاعرة في مسألة الصفات وقد قال ابن تيمية: ومن البدع التي حدثت في هذا الباب سؤال في الصفات : هل هي الذات أو زائدة على الذات ؟ ثم هل هي صفة نفسية أو صفة معنوية ؟(٣٤) .ويعني بالنفسية التي توصف بها الذات لنفسها لا لقيام معنى فيها زائد على الذات، مثل قولنا : واحد قديم، والمعنوية التي توصف بها الذات لقيام معنى فيها فإن الأشعرية يقولون: إن هذه الصفات هي صفات معنوية وإنها زائدة على الذات فيقولون : إنه عالم بعلم زائد على ذاته وحي بحياة زائدة على ذاته كالحال في الشاهد، ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسماً؛ لأنه يكون هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول وهذه هي حال الجسم ؛وذلك أن الذات لابد أن تكون قائمة بذاتها والصفات قائمة بها أو يقولوا : إن كل واحد منها قائم بنفسه أو يقولوا : إن الذات تقوم بالصفات ، فإن قالوا : إن كل واحد منهما قائم بنفسه فالآلهة كثيرة .وهذا قول النصارى الذين زعموا أن الأقاليم ثلاثة : اقليم الوجود والحياة والعلم، وقد قال الله تعالى في هؤلاء **﴿لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة ﴾** (٣٥)،وإن قالوا : أحدهما قائم بنفسه والآخر قائم به فقد أوجبوا أن يكون جوهرًا وعرضاً؛ لأن الجوهر هو القائم بذاته والعرض هو القائم بغيره والمؤلف من جوهر وعرض جسم ضرورة. وكذلك قول المعتزلة في هذا الجواب أن الذات والصفات شيء واحد هو أمر بعيد من المعارف الأول، بل يظن أنه مضاد لها وذلك أنه يظن أن المعارف الأول أن العلم يجب أن يكون غير العالم وأنه ليس يجوز أن يكون العلم هو العالم إلا لو جاز أن يكون المتضاديين مثل أن يكون الأب والإبن معاً واحداً بعينه فهذا تعليم بعيد عن أفهام الجمهور والتصريح به بدعة وهو أن يضلل الجمهور أحرى منه أن يرشدهم ، وقال ليس عندهم برهان على ذلك وأن الذين عندهم برهان على ذلك هم العلماء ومن هذا الموضع زل النصارى؛ وذلك أنهم كثّروا الأوصاف واعتقدوا أنها جواهر لا قائمة بغيرها بل قائمة بنفسها كالذات واعتقدوا أن الصفات التي بهذه الحال هما صفتان: العلم والحياة، وقالوا : فالإله واحد من جهة ثلاثة من جهة يريدون أنه ثلاثة من جهة وأنه موجود وحي وعالم ،وواحد من جهة وأن مجموعها شيء واحد فهنا ثلاثة مذاهب : مذهب من رأى أنه نفس الذات ولا كثرة هناك،و مذهب من رأى الكثرة وهؤلاء قسمان : منهم من جعل الكثرة كثرة قائمة بذاتها ،ومنهم من جعلها كثرة قائمة بغيرها وهذا كله بعيد عن مقصد الشرع ،وإذا كان هذا هكذا فالذي ينبغي أن يعلم الجمهور من أمر هذه الصفات هو ما صرح به الشرع فقط وهو الإعتراف بوجودها دون تفصيل الأمر فيها ،فإنه ليس يمكن عند الجمهور أن يحصل في هذا يقين أصلا وأعني هنا بالجمهور كل من لم يعن بالصنائع البرهانية وسواء كان قد حصلت له صناعة الكلام أو لم تحصل له؛ فإنه ليس في قوة صناعة الكلام الوقوف على هذا القدر من المعرفة ؛إذ أعلى مراتب صناعة الكلام أن يكون حكمة جدلية لا برهانية وليس في قوة صناعة الجدل الوقوف على الحق في هذا.

المطلب الثاني: علاقة الذات بالصفات في رأي ابن رشد.

ذكر صاحب كتاب "ابن رشد وفلسفته" كلاماً جميلاً ومختصراً مفيداً حول علاقة الذات بالصفات ورد ابن رشد عليها بقوله :"يؤمن ابن رشد بالصفات الإلهية التي ورد بها الشرع ,وينحو في الاعتقاد بها والاستدلال عليها منحنى خاصاً يخالف منحى المتكلمين والفلاسفة ,ويجعل من منهجه في ذلك تحرى قصد الشرع بعيدا عن الأدلة الجدلية والخطابية التي حفل بها علم الكلام الإسلامي ، فقد كانت مسالة العلاقة بين الذات والصفات ,مثار جدل بين مدارس علم الكلام,وكان الاختلاف بين كل منهما في الصيغة لا في الهدف.فهدف الجميع كان هو:تنزيه الباري سبحانه من أن يكون مركباً من ذات وصفات ,لأن التركيب ينافي الذات الإلهية أو يكون سبحانه معطلاً من صفات الكمال والمخالفة للحوادث, أو يكون سبحانه معدداً من قدماء,ذات والصفات كل منها مستقلة، فالمعتزلة نفوا أن تكون صفات المعاني زائدة على الذات,وقالوا:إنها عين الذات ,فالله عالم بعلم هو ذاته ...الخ . وذهب الفلاسفة إلى أن صفات المعاني مجرد اعتبارات ذهنية ليست زائدة على الذات في نفس الوقت ,فالله سبحانه عالم بعلم هو زائد على الذات....الخ,ولكن زيادتها على الذات لايعطي استقلالاً عن الذات ؛ بل هي قائمة ,والفلاسفة

الذين يوحدون بين الذات والصفات ,وبين الاشاعرة الذين يميزون بين الذات والصفات ،وقد استند كل فريق إلى أكثر من دليل لإثبات صحة رأيه ولذلك يحكم ابن رشد على الطائفتين بأنهما ابتدعتا في الدين ,وفتحتا باب الفتنة,من غير موجب يدعو إلى هذا الشر كله، وقد بحث ابن رشد في هذه المسألة,وكل الرأي الذي انتهى اليه مضاداً تماماً لرأي المتكلمين ,فهو ينكر وضع المسألة كلها هذا الوضع,فهذه _فيما يرى_بدعة أحدثها المتكلمون ثم لم يستطيعوا أن يجيبوا عليها ببرهان؛ وفي ذلك يقول ابن رشد:"ومن البدع التي حدثت في هذا الباب السؤال عن هذه الصفات هل هي ذات ؟وهو رأي المعتزلة ,أم زائدة على الذات ؟ أي هي صفة نفسية ,أوصفة معنوية؟.واعني بالنفسية التي توصف بها الذات لنفسها ,لا لقيام معنى فيها زائد على الذات ,مثل قولنا :واحد وقديم والمعنوية التي توصف بها الذات لمعنى قائم فيها ،ويوجه ابن رشد نقده إلى ما ذهب اليه الاشاعرة ,من كون الصفات زائدة على الذات ,فيرى أنه يلزم على رأيهم هذا ,القول بجسمية الله تعالى ,أو القول بتعدد الإلهة الذي وقع فيه النصارى ؛وذلك يرجع إلى إغفالهم ضرورة الاعتماد في هذه المسألة على تفرقة بين عالمي الغيب والشهادة على النحو الذي يجب أن يكون .(٣٦) يقول ابن رشد."وذا كان الاشعرية يقولون أن هذه الصفات صفات معنوية ,وهي صفات زائدة على الذات ,وإن الله عالم بعلم زائد على ذاته ,وحى بحياة زائدة على ذاته ,كالحال في الشاهد ,فيلزم على قولهم هذا , أن يكون الخالق جسماً ,لأنه يكون هنالك صفة وموصوف وحامل ومحمول ,وهذه هي حالة الجسم؛ وذلك أن الذات لابد أن يقولوا:إنها قائمة بذاتها ,والصفات قائمة بها ,أو يقولوا:إن كل واحد منها قائم بنفسه, فيلزم على ذلك آلهة كثيرة . وهذا قول النصارى الذين زعموا أن الأقاليم ثلاثة :الوجود والحياة والعلم ,وقد قال الله تعالى في ذلك﴿ **لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة** ﴾سورة المائدة آية ٣٧، أو أن احدهما قائم بذاته والأخر قائم بالقائم بذاته ,فقد أوجبوا بهذا القول الأخير أن يكون الله جوهراً وعرضاً؛ لأن الجوهر هو القائم بذاته , والعرض هو القائم بغيره,والمؤلف من جوهر وعرض جسم ضرورة.فان كان النصارى _فيما يشير ابن رشد _يقولون بالتثليث في الجوهر, رغم قولهم :إنه ثلاثة والإله واحد؛ لأنه إذا تعدد الجوهر كان المجتمع واحد ، بمعنى زائد على المجتمع فان هذا فيما يرى ابن رشد يلزم الاشعرية .إذ إنهم جعلوا هذه الأوصاف زائدة على الذات. فابن رشد يحاول هنا تعكير صفو مذهب الاشاعرة القائلين بزيادة الصفات عن الذات في أكثر من نقطة , ويثير في وجههم أكثر من أشكال ،فهو يهاجمه بشدة في قياسهم الغائب على الشاهد ، ويرى انه لا يصلح انتقال الحكم من الشاهد إلى الغائب, إذ هما في غاية المضادة ."فإن علم الله وصفاته لا تكيف ولا تقاس صفات المخلوقين ,حتى يقال إنها الذات أو زائدة عن الذات ".وهذا فيما يرى ابن رشد رأى المحققين من الفلاسفة , والمحققين من غيرهم من أهل العلم،وقد يكون ابن رشد محقاً في نقده"لقياس الغائب على الشاهد "الذي تمسك به الاشاعرة في قولهم بزيادة الصفات الإلهية عن الذات ، فقد طعن كثير من العلماء في هذه الدليل ,فقالوا :إنه قياس فاسدة , لايصلح استعماله في باب العقائد ,"فهو دليل يستعمله الفقهاء لإثبات حكم شرعي, ولا يفيد إلا الظن ، ويسميه المناطقة "بالتمثيل"وهو غير معتبر في العقائد عند المحققين ؛ومع ذلك لو سلمنا اعتباره فلا نسلم تحقق شرطه هنا؛ لأنه شرطه عند الفقهاء هو عدم وجود فارق بين الأصل وهو " المقيس عليه" وبين الفرع وهو "المقيس",وهو ليس بمتحقق هنا ، وبيان ذلك:أن القدرة في الشاهد , أي في "المقيس عليه" قد تزول , وقد تزيد أو تنقص ,وليست مؤثرة عند الاشاعرة , والأمر ليس كذلك بالنسبة للباري تعالى , فيجوز أن يكون ذلك الفرق هو المقتضى لزيادة الصفات في الإنسان وقيامها به , وهو أيضاً المانع من زيادتها على الذات في حق الباري سبحانه وتعالى"(٣٧).

الخاتمة

فبعد أن طوفت في ثنايا هذا البحث رأينا إن الخلاف وقع بين العلماء فيما يتعلق ببيان علاقة الذات بالصفات ورد ابن رشد على الأشاعرة، ورأينا إن هنالك هجمة على الأشاعرة من قبل ابن رشد وغيره من العلماء أمثال المحدثين كابن تيمية، وذكرنا بالدليل وجهة كل منهما، وبينا وجه الصواب على النحو الذي مر معنا. وقد توصلت إلى النتائج التالية أن الهجوم الذي طرحه ابن رشد لم يكن موفقاً فيه ، وأن الأشاعرة كانوا على حق في فهم أسماء الله وصفاته ومدى علاقة الأسماء بالصفات. وأن منهج الأشاعرة في فهم الصفات كان منهجاً علمياً هادفاً لبناء العقيدة وهم أفضل من فهم علاقة الله بصفاته لكن ابن رشد كان يتكلم من جانب فلسفي بحت وليس من جانب عقدي كما هو عند المتكلمين.

يوصي البحث علماء العقيدة الإسلامية أن يبينوا لطلبة العلم أهمية هذا العلم في حياة المسلم وتخصيص مواد فلسفيه في الجامعات الأردنية لطلبة كليات الشريعة والفلسفة لتدرس ضمن خطة دراسية مفصلة لبيان أهمية هذا الموضوع ودراسته.

قائمة المراجع والمصادر

(١) أنظر: ابن خليفة العلوي ، **هذه عقيدة السلف في ذات الله وصفاته وأفعاله** ، دار عمار للطباعة، عمان.وأنظر: علي بن إسماعيل أبو حسن الأشعري(ت٣٣٠هـ) **ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ٢ / ص٣٩٩ وأنظر: علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام ص ١٣٤** ،وأنظر:**أبكار الأفكار** للآمدي، ص ١ص٣٧٦،وأنظر: عضد الدين الايجي .**المواقف بشرح السيد الجرجاني** ،ط١،تحقيق:عبدالرحمن عميرة، ،دار الكتاب العربي، القاهرة ، ١٩٩٩م.

(٢) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، دار الكتب العربية.،١٩٩٠م.

(٣) ابن فورك ٣٨ ، **ومقالات الإسلاميين** لأبي الحسن الأشعري ص 112 / وأنظر: علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام** ١٣٤ ،وأبكار الأفكار،وأنظر:علوه السقاف ، **صفات الله عز وجل** ، دار الهجرة ، الرياض ،١٩٨٩م.

(٤)علي بن سالم الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام** ،تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـ. ص ١٤٥ ، ١٤٦.

(٥) عضد الدين الإيجي .**المواقف بشرح السيد الجرجاني** ،ط١،تحقيق:عبدالرحمن عميرة،دار الجيل ،بيروت،لبنان،١٩٩٧م. ج ٨ ص ١٨

(٦) محمد الحسني الظواهري .**التحقيق التام في علم الكلام** ، ط١ مكتبة النهضه المصرية ،القاهرة ، ١٩٣٥م ، ص ٢٩

(٧) نفس المرجع السابق

(٨) علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـ، ص١٤٥.

(٩) علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـ. ص ١٤٦ -١٤٧

(١٠) الدليل على صحة هذا ما ورد في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم : "أعوذ بالله وقدرته من شرما أجد واحاذر " . انظر صحيح مسلم بشرح النووي . ج ١٤ ، ص ١٨٩ . وما ورد في صحيح مسلم كذلك قوله عليه السلام : " أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق " .

(١١) ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . ط ٣ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٨٥هـ .ص ٦٧ - ٦٨ .

(١٢) أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ). **الاعتقاد إلى سبيل الحق والرشاد**،دار القلم،دمشق،٢٠٠٠م،. ص ٢٦ .

(١٣) المرجع السابق ، ص٢٧.

(١٤) المرجع السابق، ص٢٧.

(١٥) أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ). **الاعتقاد إلى سبيل الحق والرشاد**،دار القلم،دمشق،٢٠٠٠م ،ص٢٧.

(١٦) أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ). **الاعتقاد إلى سبيل الحق والرشاد**،دار القلم،دمشق،٢٠٠٠م ص٢٨.،وأنظر: عبد الرحمن الوكيل، **الصفات الألمعية بين السلف والخلف** ، مؤسسة قرطبة،١٩٩٩م.

(١٧) المرجع السابق ص٢٨.

(١٨) أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ). **الاعتقاد إلى سبيل الحق والرشاد**،دار القلم،دمشق،٢٠٠٠م ص٢٩.

(١٩) المرجع السابق، ص٢٩.وأنظر: سيف الدين الآمدي، **أبكار الأفكار**، تحقيق احمد فريد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢

(٢٠) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، دار الكتب العربية، ج١ص٩٤.

(٢١) عضد الدين الإيجي ،**المواقف بشرح السيد الجرجاني** ،ط١،تحقيق:عبد الرحمن عميرة،دار الجيل ،بيروت،لبنان،١٩٩٧م ج٨ص٤٥.

(٢٢) علي بن سالم الآمدي ،**غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـ ، ص٤٤.

(٢٣) جلال الدين الدواني ، **شرح العقائد العضدية**،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،٢٠٠٠م. ص٢٧٣.،وأنظر: ابن العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق الألباني ، ط٣، المكتب الإسلامي ، بيروت.

(٢٤) علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـــ ، ص ٤٥- ٥١ .

(٢٥) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ،**دَرْءُ تَعَارُضِ العَقْلِ وَالنَّقْلِ(أو)مُوَافَقَةُ صَحِيْحِ المَنْقُوْلِ لِصَرِيْحِ المَعْقُوْلِ**، ،تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية –الرياض ، ١٣٩١هـ ،، ج٢ ص١٨٣.

(٢٦) أنظر:علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٩م.، ص ٥٣.

(٢٧) أنظر:علي بن سالم الآمدي ، **غاية المرام في علم الكلام**، تحقيق حسن محمود،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،القاهرة،١٣٩١هـ ،ص٨٧.

(٢٨) عضد الدين الإيجي ،**المواقف بشرح السيد الجرجاني** ،ط١،تحقيق:عبد الرحمن عميرة،دار الجيل ،بيروت،لبنان،١٩٩٧م ج٨ص٤٥.

(٢٩) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، دار الكتب العربية .، ج٥,ص٣٣.،وأنظر: حسن أيوب ، **مع الله في صفاته وأسمائه** ، دار مكة للطباعة والنشر ، مكة المكرمة ، ١٩٨٩م.

(٣٠) أنظر:علي بن إسماعيل أبو حسن الأشعري(ت٣٣٠هـــ) ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الفكر العربي، القاهرة،ج٤ ص٢١٣.

(٣١) أنظر: علي بن إسماعيل أبو حسن الأشعري(ت٣٣٠هـ) ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الفكر العربي، القاهرة ،ج٣ ص٢٥٦.

(٣٢) راجع عبد الحميد سعيد الكردي،**نظرية المعرفة بين القران والسنة**، الطبعة الأولى ، دار الفرقان ،١٩٩٥م،وأنظر: القاضي عبد الجبار الهمذاني، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة .الثالثة، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٦

(٣٣) **موقع الشهاب للإعلام**.وأنظر: **ابن قيم الجو زيه(محمد بن أبي بكر) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ،دار الكتاب العربي،بيروت،ط٢، ١٩٧٣م، ج ١ ص ١٣

(٣٤) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ،**دَرْءُ تَعَارُضِ العَقْلِ وَالنَّقْلِ(أو)مُوَافَقَةُ صَحِيْحِ المَنْقُوْلِ لِصَرِيْحِ المَعْقُوْلِ**، ،تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية ،الرياض ، ١٣٩١هـ ،ج٦ص١٨٨.

(٣٥) المرجع السابق ،ج٦ ص١٨٩.وأنظر: جابر السميري، **الصفات الخبرية**، الدار السودانية ، الخرطوم، السودان ٢٠٠٤م.

(٣٦) أنظر:محمد حسن مهدي بخيت ، **ابن رشد وفلسفته الإلهية**، مطبعة الصفا والمروة ، شارع الروضة ، أسيوط، ١٩٩٧م ، ص٤٠٧-٤٢٢،وأنظر: محمد الظواهري، **التحقيق التام في علم الكلام**، ط١، مكتبة النهظة العربية ، بيروت،١٩٩٥م.

(٣٧) أنظر:محمد حسن مهدي بخيت ، **ابن رشد وفلسفته الإلهية**، مطبعة الصفا والمروة ، شارع الروضة ، أسيوط، ١٩٩٧م ص٤٠٧-٤٢٢.وأنظر: علي بن إسماعيل أبو حسن الأشعري(ت٣٣٠هـ) ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، دار الرازي ، ط٣، الأردن ، عمان.